تحليل نقدي للجهود والحركات الإصلاحية الحديثة

إبراهيم غرايبة*

ملخص للدراسة

تحظى دراسة الجهود والحركات الإصلاحية الحديثة بأهمية كبرى في هذه المرحلة ربما تفوق أيّ مرحلة سابقة، فقد حدثت تحولات وأحداث مهمة تبدت فيها أولويات واحتياجات جديدة غيرت كثيراً من واجبات الحركات والجهود الإصلاحية، وتظهر الدراسة -أيضاً- كثيراً من الإنجازات والمكاسب التي تحققت، والتي يجب إدراكها ومراجعة العمل في مجالها لتوجية الجهود والموارد نحو ما لم يتم تحقيقه، وبالطبع فإن ثمة تحديات وعيوباً كثيرة رافقت العمل الإصلاحي يجب الالتفات إليها.

وقد خطت الأمة المسلمة منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجري خطوات كبرى في مسار النهضة والإصلاح، وتحققت إنجازات مهمة، وها هي "الأمة المسلمة" في أوائل القرن الخامس عشر تبدو أحسن حالاً بكثير منها قبل مئة سنة، وأمامها بالطبع أعمال أخرى كبيرة يجب إنجازها، ومراحل كثيرة يجب تخطيها بسرعة أكبر، وتواجهها مخاطر وتحديات كبيرة تهددها وتضعفها.

وقد بدأ العمل الإصلاحي بمبادرات ومشروعات نهض بها مصلحون ومفكرون، مثل: محمد بن عبدالوهاب في الجزيرة العربية، وجمال الدين الأفغاني في مصر والدولة العثمانية، ومحمد عبده ورشيد رضا في مصر، وعبدالرحمن الكواكبي في الشام، ومحمد بلحسن بلحجوي وعلال الفاسي في المغرب، وعبدالحميد بن باديس ومالك بن نبي في الجزائر، والطاهر عاشور في تونس، أو في حركات تحرر من الاستعمار تمزج بين الصوفية والجهاد، مثل: السنوسية في ليبيا والمهدية في السودان والمريدين في القفقاس، والنورسية في تركيا.

ثم استوعبت هذا التراث الإصلاحي والنهضوي حركات إسلامية منظمة وشعبية، مثل: الإخوان المسلمين بقيادة حسن البنا تلميذ رشيد رضا، والجماعة الإسلامية في القارة الهندية، والحركة الإسلامية الشيعية في إيران.

* باحث في قضايا الفكر الإسلامي، الأردن.

وتطور مشهد العمل الإسلامي اليوم إلى خريطة معقدة وشاملة تشمل دولاً قامت على أساس حركات وأفكار إسلامية أو متأثرة بها، مثل: السعودية وإيران والسودان وأفغانستان، وتجارب ومحاولات للحكم والمشاركة السياسية، مثل: حزب الرفاه في تركيا والجبهة الإسلامية وحركة مجتمع السلم وحركة الإصلاح في الجزائر والحركة الإسلامية في اليمن والأردن، وحركات مقاومة للاحتلال مثل حماس والجهاد وحزب الله، وأحزاباً سياسية تشارك في الحكم والحياة السياسية والعامة، ومؤسسات إسلامية كالمنظمات الدولية والإقليمية والجامعات والبنوك والشركات ومنظمات الإغاثة ومراكز الدراسات والصحف والمجلات ومحطات الإذاعة والتلفاز.

وكان من أهم خصائص المشهد الجديد انتقال مسؤولية الجهود الإصلاحية من الرواد أو الحركات المنظمة إلى حالة مجتمعية تنهض بها شبكة من الحكومات والمؤسسات والجماعات والأفراد، ويقتضي هذا التحول إعادة النظر والتفكير في مسارات العمل الإصلاحي لتناسب المشهد الجديد وأولوياته واحتياجاته وتحدياته وفرصه.

فالحديث عن الإصلاح إنما هو عن دور الأمة، وهو دور لا تغني عنه أعمال جزء من الأمة كالجماعات والحركات والحكومات والمؤسسات، ولكننا نعني مجموع الأمة التي تشكل فيها المؤسسات والأفراد جزءاً من شبكة العمل والإصلاح والتنمية، فالمطلوب ليس - فقط- أن تبادر المؤسسات المختلفة إلى العمل والبرامج، ولكن المطلوب ما يأتي:

١. أن ننقل الأمة المسلمة بمجموعها إلى حالة جديدة من الفاعلية الحضارية والاجتماعية، ومعيار نجاح عمل الجماعات والحكومات والمؤسسات والأفراد هو بمقدار نجاحها في التأثير في الأمة ومساعدتها على النهضة والتغيير.

٢. أن تتكامل أعمال ومواقف جميع الأطراف من أفراد وحكومات ومؤسسات أهلية ومجتمعية بحيث تتحقق شبكة من الإصلاح والعمل النهضوي، ولا تكون هذه الجهود مشتتة متعارضة متباعدة، فقد يكون مجموع الأعمال صفراً أو قيمة سالبة، أو يكون مساوياً لمجموعها، ولكنه يمكن أن يكون أضعافاً مضاعفة وكأنه حاصل ضرب وليس جمعاً؛ لأن الأعمال والمشروعات يمكن أن تتفاعل وتحقق متوالية كبيرة من

الإنتاج، وقد تؤدي -وهذا هو الجانب المخيف- إلى متوالية عكسية سالبة من التناقض والتدمير ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾.

ولذلك فإن محاولة التفكير والدراسة في هذا المجال ستجهد أن توضح مطلبين أساسيين:

ما الحالة التي نسعى إليها ونريدها؟ وكيف تشبك الأعمال والأدوار -تجعل في شبكة- تجعلها أكثر فاعلية واقتداراً وتضاعف آثارها الإيجابية ونتائجها الطيبة.

إنه ليس ممكناً ولا هو مطلوب أن تنهض فئة قليلة من الأمة تعمل وحدها، وتتحمل أعباء النهضة والدعوة، في حين يقف المجموع الباقي يراقب وينظر، أو يحارب ويعوق، ولكن المطلوب تأهيل الأمة المسلمة لتحقق شروط النهضة والإصلاح وتكون قادرة على أداء دور الشهود الحضاري المطلوب منها.

تحليل نقدي للجهود والحركات الإصلاحية الحديثة

حظيت الظاهرة الإسلامية أو الصحوة الإسلامية أو الحركات الإسلامية أو الإسلام السياسي بدراسات كثيرة جدا مبالغ في كثرتها، ولكنها دراسات يغلب عليها الطابع السياسي والاهتمام الإعلامي، ولم تدرس إلا نادراً في سياقها الاجتماعي والموضوعي، ولم يشغل العاملون للإسلام أنفسهم إلا قليلا في دراسة العمل الإسلامي الحديث في إطار تأصيله وتقويمه وتوثيقه، ومحاولة تطويره وترشيده، وتعدّ سلسلة الندوات والدراسات التي يعدها المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم من الأعمال الرائدة القليلة التي تمت في هذا المجال، مثل: دراسة جمال الدين الأفغاني وعطاؤه الفكري، وبديع الزمان النورسي فكره ودعوته، وها هي ندوة عبدالرحمن الكواكبي حلقة أخرى في هذه السلسلة.

وصدرت -أيضاً- دراسات أخرى مهمة تصلح للتنظير والتأسيس للعمل الإسلامي، أو هي وجهات نظر وأفكار تقويمية وإصلاحية، منها على سبيل المثال لا الحصر كتابات الأستاذ مالك بن نبي، وربما يكون أهمها "شروط النهضة"، وما صدر عن مركز دراسات

وزارة الأوقاف في قطر من دراسات وكتب، منها "الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد" الذي صدر بالتزامن مع انعقاد مؤتمر القمة الإسلامي التاسع في الدوحة عام ١٩٩٩م، وكتب أخرى في سلسلة كتاب الأمة مثل: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية للشيخ محمد الغزالي، والصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف للشيخ يوسف القرضاوي، وحول إعادة تشكيل العقل المسلم للدكتور عماد الدين خليل، ونظرات في مسيرة العمل الإسلامي للأستاذ عمر حسنة، وقضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر للدكتور زغلول النجار، وإخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها للدكتور ماجد الكيلاني، والمنهج النبوي والتغيير الحضاري للأستاذ برغوث بن مبارك، والإسلام وصراع الحضارات للدكتور أحمد القديدي، وعبدالحميد بن باديس وجهوده التربوية للأستاذ مصطفى حميداتو، والظاهرة الغربية في الوعي الحضاري: أنموذج مالك بن نبي للأستاذ بدران بن الحسن، وفقه الواقع: أصول وضوابط للأستاذ أحمد أبو عود، ولدينا أيضا في هذا المجال أيضا جزء كبير من مكتبة الدكتور حسن الترابي، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وراشد الغنوشي، وجودت سعيد، ووحيد الدين خان، وأبو الأعلى المودودي، وسيد قطب، ومحمد قطب، وتراث جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وعبدالرحمن الكواكبي.

ولكن هذه المكتبة الغنية الحافلة تحتاج إلى تحليل وتحديث -أيضاً- لمعرفة الفراغ والإنجاز وتقدير الاحتياجات الجديدة للفكر والبحث، وربما يكون من الفراغ في هذا المجال غياب الدراسات والكتابات التي تستوعب خريطة العمل الإصلاحي الكلية وتنظر في مجالاتها وأبعادها ومسارها وتطورها وقصورها، فقد أصبح العمل الإسلامي شبكة كبيرة وشاملة ومعقدة من العمل الرسمي الحكومي والمؤسسات والعمل المجتمعي، ويشمل العمل السياسي والتعليمي والتطوعي والصحي والاقتصادي والثقافي، ويعبر عن نفسه في هيئة وزارات ومؤسسات حكومية وجامعات ومدراس ومنظمات ودولية وإقليمية ومحلية وشركات وبنوك وجمعيات ونقابات وأحزاب وجماعات وأعمال فردية ومبادرات شخصية ومشروعات مجتمعية وأهلية، وبرغم هذا التطور والنمو في العمل وامتداده إلى كل مناحي الحياة فإنه

غير مغطى بالدراسة والتنظير والتوثيق، ويسير في حراك مجتمعي طبيعي وعفوي يعمل بالتجربة والخطأ والصواب، وقد يقع في الاستدراج والزلل والانحراف والتكرار والازدواجية وهدر الجهد والوقت والموارد.

وقد حدثت تحولات كبيرة ومهمة أثرت في وجهة الحضارات والمجتمعات وغيرت من الموارد والعلاقات مثل المعلوماتية والاتصالات وتداعياتها على الدول والمجتعات والتعليم والعلاقات الدولية والاقتصادية والاجتماعية، وكانت هذه التغيرات على درجة كبيرة من الأهمية والتأثير، وتستدعي فكراً جديداً ودراسات جديدة للإحاطة بمتطلباتها وتحدياتها وفرصها وفهم البيئة الجدية المحيطة بالعمل الإصلاحي والعام ومدخلاته المتغيرة والكثيرة، وقد شغلت مؤسسات ومراكز بحثية كثيرة جدا بفهم وتقدير هذه التحولات والظواهر الجديدة وتقديرها كالعولمة على الدول والاقتصاد والقوى العالمية واستراتيجياتها، ولكني لا أعلم عن دراسات ومؤتمرات لفهم وتقدير اتجاهات وآفاق الدعوة الإسلامية في عصر المعلوماتية والعولمة.

هذه التغيرات المهمة والمؤثرة تعيد صياغة المجتمعات والدول على أسس جديدة، وهي تحولات تقتضي إعادة تكييف دور الأمة والمؤسسات والأفراد، واختبار الفرص والتحديات الجديدة.

والموضوع مهم بذاته فهو مناسبة لمراجعة مسارات العمل الإسلامي الدعوي والنهضوي، وتقدير المكتسبات والإنجازات، ومعرفة الضعف والقوة، وتصحيح الأعمال والمشروعات، وإعادة توجيهها نحو الأهداف والأولويات الضرورية، وتجنيبها الزلل والانحراف والتكرار، وترشيد الجهود والنفقات.

إن من أهم شروط ومتطلبات دراسة الحركات والجهود الإصلاحية أن يقوم بها أساسا المتخصصون في هذا المجال من المشتغلين بالعمل الإصلاحي، وقد كان لغلبة الابتعاد وعدم الانتماء للدعوة الإسلامية بين الدارسين لما سمي بالظاهرة الإسلامية وإخضاعها لاعتبارات وعلوم سياسية وإعلامية أثر كبير في تغييب الجوانب المهمة والأساسية في فهم العمل الإصلاحي وآفاقه وإمكانية ترشيده وتنميته، بل وإفساده واستدراجه إلى "غير ذات الشوكة"

من العمل الحقيقي المنتج والمستمد من رسالته الأساسية، وافتقد فكر الصحوة والإصلاح مصادره الأولية في الدراسة والفهم، وأدى الإغراق الفج الإعلامي والسياسي إلى إغواء العاملين أنفسهم ومشاركتهم في مهرجان من التصريحات والكتابات والمقابلات التي يغلب عليها العجلة والتمشي مع متطلبات الإخراج والتسويق للإعلام والفضائيات، حتى صار ما بين أيدي الناس للمعرفة هو "فكر الفضائيات" المتناقض مع قواعد العمل المعرفي ومبادئ المعرفة نفسها.

خريطة العمل الإصلاحي في مطلع القرن

بدأ العمل الإصلاحي الحديث بمبادرات ومشروعات وأفكار ودعوات للنهضة والإصلاح أو للتحرر والاستقلال ومقاومة الاحتلال قام بها مصلحون وقادة ومفكرون مثل محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية، وجمال الدين الأفغاني في مصر والدولة العثمانية، ومحمد عبده ورشيد رضا في مصر، وعبدالرحمن الكواكبي في الشام، ومحمد بلحسن بلحجوي وعلال الفاسي في المغرب، وعبدالحميد بن باديس ومالك بن نبي في الجزائر، وسعيد النورسي في تركيا، والطاهر والفضل بن عاشور في تونس، والمهدية في السودان والسنوسية في ليبيا والمريدين بقيادة الإمام شامل في القفقاس، والدهلوية في الهند وحركة دان فوديو في نيجيريا.

كانت هذه الحركات والمشروعات والمبادرات والدعوات قائمة على إصلاح الخلافة والدولة العثمانية أو تحديها ببدائل يراها أصحابها أفضل أو أنها على هامش الدولة وبعيدا عن تأثيرها وغير معنية بها، ثم شغلت بمقاومة الاحتلال والاستعمار والعمل على التحرر والاستقلال، وانشغل بعضها بالنهضة والتقدم واستيعاب تجربة الغرب وتطوره كما في حالة رفاعة الطهطاوي.

ثمة اتجاه فكري وتاريخي سائد أن جمال الدين الأفغاني هو مؤسس الحركة الإسلامية المعاصرة وأن جهده الفكري والإصلاحي والذي حمله معه ومن بعده تلميذه الشيخ محمد عبده، وأثر الأفغاني في جيل كامل من المسلمين وكان له نفوذ وتأثير في مختلف أنحاء العالم الإسلامي التي طاف بها من أفغانستان إلى إيران والهند وفرنسا ومصر والعراق

وتركيا، وكان له عبر تلاميذه ولا سيّما محمد عبده تأثير على المفكرين والمثقفين في مصر وبلاد الشام وبخاصة إصلاح مؤسسات التعليم: كالأزهر والمحاكم، وامتد هذا التأثير إلى رشيد رضا الذي كان لمجلته "المنار" صدى وتأثير في كل أنحاء العالم الإسلامي، وكان حسن البنا على صلة قوية برشيد رضا وقد استأنف لبعض الوقت مجلة المنار بعد وفاة الشيخ رشيد رضا.

وتعد سلسلة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وحسن البنا، وسيد قطب، وعمر عبدالرحمن، وأيمن الظواهري من أكثر المسارات دلالة على تطور وتنوع الحركات الإسلامية وتعددها واختلافها والمراحل التي مر بها العمل الإصلاحي، وهي نموذج متكرر في كل أو معظم البلدان العربية والإسلامية، ولكن النموذج المصري يساعد كثيرا على التعميم والفهم لثراء التجربة نفسها وحرية المعرفة حولها، وقد يستدرجنا التسلسل الزمني والعلاقات الظرفية إلى فهم مضلل عن علاقات الحركات ببعضها، والصحيح أن منظومة البيئة المحيطة بالعمل الإصلاحي والعام وحراك الأمة والمؤثرات المحلية والظروف الخارجية والتقدم والإنجاز والفشل الذي تحقق كون مشهدا معقدا من الحالات والأعمال والمواقف والأفكار غير المتسلسة عن بعضها بالضرورة.

يميز عبد الإله بلقزيز في كتابه "الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي" بين اتجاهين أو تيارين إسلاميين، هما: الإصلاحي النهضوي الذي يعبر عنه جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وعبدالرحمن الكواكبي، ومحمد بلحسن الحجوي في المغرب وتيار الصحوة الإسلامية ويعبر عنه حسن البنا، وسيد قطب، وعبد السلام ياسين في المغرب، وتقي الدين النبهاني(حزب التحرير الإسلامي).

وقد حدثت قطيعة كبرى بين التيارين فاشتغل الثاني منهما بالسياسة، والأول لم ينغمس بها، ولكن المفارقة المثيرة -كما يلاحظ بلقزيز- أن وعي الإصلاحيين كان إلى الوعي السياسي أقرب من وعي"الصحويين" برغم أنهم -الإصلاحيين- تمسكوا بموقعهم الفكري كدعاة إلى مشروع إصلاحي مجتمعي، ولم تكن مطالبهم متواضعة ولكنها واقعية، ومحكومة بمراعاة حقائق التحول الكوني الجديد الناشئ في امتداد ميلاد المدنية

الغربية. وأما "الصحوية" فقد ظلت مثالية غير معنية بالبحث عن الممكنات في مضمار البناء الفكري والاجتماعي ولم تقدر على التحرر من وهمها الإرادي في اجتراح المعجزات رغم أنف الواقع.

لقد كانت حركة "الإخوان المسلمين" بقيادة مرشدها حسن البنا تلميذ رشيد رضا محاولة في التعبير السياسي عن الفكرة الإصلاحية الإسلامية، غير أنها انتهت في هذه المحاولة من التعبير عنها في مشروع سياسي حزبي إلى إجهاضها كمشروع فكري، فقد أدت اتجاهات الأجيال التالية المرتكزة إلى أفكار أبي الأعلى المودودي إلى نشوء بنى سياسية متطرفة أساءت استخدام فكرة الجهاد وفتحت المجال السياسي والاجتماعي (التكفير والهجرة وجماعة الجهاد،...) وقد جاءت تجربة المقاومة الأفغانية للإحتلال السوفياتي لتعطي زخما لهذه الحركات على صعيد قدراتها المادية الضاربة بعد أن زودتها الثورة الإيرانية بالطاقة الفكرية والنفسية.

وقد حاولت بعض الاتجاهات في الحركة الإسلامية استعادة طبيعتها الإصلاحية إدراكاً منها لخطورة التطرف والعنف في مجتمع وسطي معتدل كالمجتمع العربي، وفي ظل توازنات قوى مختلفة لصالح السلطة والعودة إلى أفكار المؤسس حسن البنا منطلقاً فكرياً وسياسياً، كما حدث في السودان بقيادة الترابي، وفي تونس بقيادة راشد الغنوشي اللذين مثلا أعلى حالات الانفتاح والاجتهاد في الفكر الإسلامي "الصحوي" المعاصر، ولكن الترابي سقط سريعا في الإغراء الانقلابي العسكري ناقلا ميدان الدعوة من مؤسسات المجتمع المدني إلى السلطة مغامرا بتصفية تراثه الفكري الاجتهادي.

وثمة مثقفون إسلاميون كثيرون ينتمون إلى الإخوان المسلمين أو ممن جاء إليها من ضفاف الفكرة القومية والاشتراكية، مثل: محمد الغزالي، ومحمد سليم العوا، وطارق البشري، يؤمنون بالعودة إلى مشروع الفكر الإصلاحي واستئنافه، وتطوير الوعي الإسلامي بمتغيرات العالم.

وقد بدأت جماعة الإخوان المسلمين إصلاحية، وكانت امتداداً للتيار الإسلامي الإصلاحي ولا سيّما الشيخ رشيد رضا الذي كان أستاذ حسن البنا، وكان بينهما علاقة قوية حتى إن البنا استأنف بطلب من ورثة رشيد رضا مشروعه في تفسير القرآن "المنار" ولم

يختر البنا أن يؤسس حزباً سياسياً كما الأحزاب التي كانت قائمة وتعمل بحرية وتتنافس في الانتخابات النيابية وتشكل الحكومات كالوفد والأحرار الدستوريين، وكانت -أيضاً- مشاركة الإخوان في الانتخابات النيابية في الثلاثينيات والأربعينيات محدودة ورمزية ولم يحاولوا المشاركة الواسعة في مجلس النواب، وقد ترشح البنا بنفسه عام ١٩٤٢ ثم انسحب في صفقة مع حزب الوفد الحاكم مقابل مكاسب أخرى في العمل العام، وربما لم يترشح غيره من الإخوان في الانتخابات النيابية برغم أن الفرصة كانت متاحة للمشاركة الواسعة ولدخول البرلمان والمشاركة في الحكم بتشكيل الحكومة منفردين، أو بالائتلاف مع الأحزاب القائمة كما كان يحدث بالفعل في مصر في الثلاثينيات والأربعينيات.

ولكن الانسحاب من هذا المجال في العمل كان اختيارياً؛ لأن البنا لم يكن يرى جماعة الإخوان حزباً سياسياً يسعى للحكم، ولكنه يسعى في إصلاح وتغيير المؤسسات والأوضاع القائمة؛ لتكون الأمة بأسرها مسؤولة عن الدولة والحكومات القائمة ولتكون مسؤولية تطبيق الشريعة وتحقيق المصالح العامة منوطة بالمجتمع بجميع أفراده وليس برنامجا لحزب أو جماعة. وكان خروج الإخوان من المغانم والممارسة اليومية فرصة للرقابة والمصداقية والنزاهة، وأن تكون حكماً ومرجعية للأفراد والسياسيين وموضع تنافس من جميع الأطراف على كسب تأييدها، وهي بخلوها من الأغراض والمنفعة المباشرة وحيادها كانت أقدر على التوفيق والإصلاح، والدعوة ومساعدة المجتمعات على الاختيار.

وفي تركيا كان النشاط الإسلامي مرتبطا بالحركات الصوفية حتى نهاية ستينيات القرن العشرين، وشهد عام ١٩٧٠م أول ظهور علني للعمل الإسلامي السياسي بقيادة البروفيسور نجم الدين أربكان، مؤسس حزب النظام الوطني، ثم حزب السلام الوطني والذي شارك في ثلاث حكومات: إحداها برئاسة بولنت اجاويد اليساري ومرتين مع سليمان ديميريل اليميني.

واستمرت الحركة الإسلامية في صعود تدريجي حتى كان حزب الرفاه الإسلامي أقوى الأحزاب السياسية وأهمها في تركيا في منتصف التسعينيات، وشكل أربكان حكومة ائتلافية بالتحالف مع (تشيلر) إلى أن أجبر على الاستقالة عام ١٩٩٧م.

وتواجه الحركة الإسلامية أزمة داخلية ومنهجية، فقد بدأت تفقد تأييد الطرق والحركات الإسلامية التقليدية التي اتجهت لتأييد الأحزاب العلمانية مقابل مكتسبات عامة تراها مناسبة للمجتمع والأمة، وتعرض المشروع السياسي للحركة الإسلامية لضربات قوية ومؤثرة.

وبرز في حزب الفضيلة الذي أنشئ بعد حظر حزب الرفاه تياران، أحدهما: تقليدي بقيادة رجائي قوتان، والآخر: تجديدي بقيادة عبدالله غول.

ويعدّ فتح الله غولين قائد حركة النور التي أسسها الملا سعيد النورسي الوجه الآخر للعمل الإسلامي في تركيا، فهو يعمل بعيدا عن السياسية أو العمل السياسي المباشر.

ولد فتح الله غولين في مدينة أرضروم عام ١٩٤٢ وبدأ منذ عام ١٩٦٨ العمل في تدريس القرآن الكريم في مدينة أزمير وواعظا دينيا يشرح رسالة النور للشيخ سعيد النورسي، وقد انتشرت أشرطة الكاسيت التي تسجل خطبه على نطاق واسع في تركيا.

وبدأت الحكومة التركية تلاحقه بعد انقلاب (أفرين) عام ١٩٨٠م فاختفى حتى منتصف الثمانينيات، ثم عاد للظهور بترتيب من رئيس الحكومة (تورغوت أوزال)، وعمل على التواصل مع حزب العمل القومي برئاسة (ألب أرسلان توركيش)، وهو مقيم الآن في الولايات المتحدة للعلاج، وقد أسس شبكة واسعة وقوية من المؤسسات الاجتماعية والإعلامية والمدارس والجامعات تعد بالمئات وتنتشر في تركيا وآسيا الوسطى وشرق أوروبا والبلقان.

وأما التطرف الإسلامي فيعبر عنه حزب الله التركي، وقد أسسه (حسين أوغلو)، وهو كردي، وكان زميلاً لعبدالله أوجالان في الدراسة الجامعية، وقد نفذ الحزب مجموعة عمليات اغتيال وتخريب استهدفت أساساً حزب العمال الكردستاني الذي يرأسه أوجالان، وتبين كما ذكر وزير الثقافة التركي فكري صاغلار في مقابلة صحفية مع صحيفة "سياه بياض" عام ١٩٩٥م - أن الحزب تشرف عليه وتموله وتدرب أعضاءه المخابرات التركية، وأن مؤسسه هو ضابط في القوات المسلحة، ونشر الصحافي خالد غونفين تقريرا صحفيا عن علاقة هذا الحزب بالمخابرات التركية فاغتيل بعد نشر المقالة بيومين، وذكر الوزير التركي أن مجلس الأمن القومي التركي اتخذ قرارا عام ١٩٨٥ بتدريب حزب الله وتمويله.(مقتبس من كتاب حجاب وحراب: الكمالية وأزمة الهوية في تركيا/ تأليف: محمد نور الدين).

مراجعات في الحركات والجهود الإصلاحية

إن تقديم رؤية نقدية شاملة للجهود والحركات يفوق كثيراً قدرة الكاتب والمساحة الممكنة لدراسة واحدة هي جزء من أعمال ندوة، فهو موضوع يستحق أن تخصص له ندوة مستقلة وربما أكثر، ولعل المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم يفكران بذلك جدياً، ولكن يمكن القول باختصار في هذا المقام إن مراجعة الكاتب للعمل الإصلاحي ودراسته لهذه التجارب وممارسته المتواضعة في هذا المجال تجعله يقدم الأفكار التالية للاقتراح والمناقشة، حيث يراها ضرورية للمراجعة والتصحيح.

ترشيد الصحوة الإسلامية

يلاحظ المفكر الإسلامي أحمد كمال أبو المجد أن الحركات الإسلامية التي ظهرت في مطلع القرن العشرين وحتى أواسطه كانت لها أهداف سياسية متطابقة تماماً مع الأهداف السائدة في المجتمع، حتى تكاد تكون موضع إجماع جماهير الناس، وكانت في غالبها أهداف تحرير وطني ومقاومة للنفوذ والتسلط الأجنبي، وبهذا وبسببه دخلت جميع تلك الحركات تاريخ بلادها السياسي باعتبارها حركة تحرير وطني قومي ثقافي.

والأستاذ طارق البشري يرى –أيضاً- أن الدعوات الإسلامية كانت قبل ظهور الدعوات العلمانية المتأثرة بالغرب مندمجة في حركات التحرير الوطني عامة، وفي الدعوات العامة للإصلاح والنهوض، فلما انفرزت حركة علمانية وطنية تدعو إلى الاستقلال بصورة للمجتمع المستقل مستعارة من نماذج الغرب وأسسه الشرعية، ظهرت الدعوة الإسلامية مؤكدة أن الإسلام دين ودولة.

وبدأ الموقف السياسي التحرري للفكر الإسلامي وللحركات الإسلامية يتغير منذ النصف الثاني للقرن العشرين متجهاً بتلك الحركات إلى موقف المعارضة الحادة للنظم السياسية وللحكومات القائمة.. ودافعاً بالطرفين إلى مواجهات ومصادمات غير مسبوقة وإلى اتجاه كثير من حكومات الدول العربية والإسلامية إلى السعي في تصفية الحركات الإسلامية سياسياً وجسدياً، وقابل ذلك اتجاه بعض الحركات الإسلامية إلى زعزعة

الاستقرار السياسي لتلك الحكومات، وانتقلت إلى العمل خارج الإطار السياسي و "الشرعية القانونية" وتحديث الحركة الإسلامية والفكر الإسلامي من قوة نهضة إلى مصدر خطر على استقرار المجتمع وعقبة تهدد مسيرته نحو النمو و الرخاء، وإلى مشكلة أمنية مزمنة يكاد حلها يستعصي على العقلاء والحكماء، وبسيادة هذه النظرة الأمنية فقد وقعت أضرار جسيمة، وفات على الأمة بكل طوائفها خير كثير.

وقد ساهم في هذا التحول المتسارع ولا سيّما في السنوات العشر الأخيرة ظهور تحالف ثلاثي جديد من الغرب:

أولاً: الذي يرى في الإسلام عدواً بديلاً للشيوعية وخطراً يهدد المصالح الغربية ومنافساً للحضارة الغربية والحكومات.

وثانياً: التي سيطرت على أكثرها رؤية ومنهجية أمنية غلبت منهج الساسة العقلاء والحكماء ولا ترى طريقاً للعمل سوى العقاب وعدم الحوار والتفاهم.

وثالثاً: نخب العلمانيين من الكتّاب والمثقفين والسياسيين الذين تهدد الصحوة الإسلامية مصالحهم ومكاسبهم وشهواتهم.

وساهم في ذلك –أيضاً- ظهور الجماعات التي ترفض مجتمعاتها وتتهمها بالكفر والجاهلية، وتورطها في أعمال عنف عشوائي ضد المجتمع والغرب، وعزز ذلك الاعتقاد والتحليل الذي يرى أن العمل الإسلامي والفكر الإسلامي يحمل بذور العنف والتطرف حتى في صيغته المعتدلة.

الحركة الإسلامية وقياداتها الواعية المعتدلة تملك المبادرات ومفتاح حل الأزمة الناشبة مع الغرب والحكومات والتيارات العلمانية، وذلك بتحديد حاسم لمنهجها ورؤيتها نحو العنف والتكفير بوضوح يميز بينها وبين تلك الجماعات، وبإعلان واضح ومفصل ومؤصل لمواقفها السياسية والفكرية تجاه الديمقراطية والتعددية والأقليات والمواطنة والمرأة، والحريات العامة والسياسية والتوسل بالعنف لأجل الوصول إلى الحكم.

إن المستقبل القريب يؤشر إلى تنامي الاتجاه الإسلامي في الشعوب والمجتمعات إلى درجة تؤكد أن الإسلام هو طابع الحكم والإدارة في العالم العربي والإسلامي، وقد يكون ذلك بالحركات الإسلامية القائمة اليوم أو بدونها.

ويرى د. أحمد كمال أبو المجد أن الحكومات مطالبة بأمور ثلاثة من شأن الالتزام بها أن يفتح أبواباً واسعة لتحقيق تصفية حقيقية دائمة لظواهر العنف والإرهاب الذي يرفع أصحابه رايات وشعارات إسلامية، وأن يرد التيار الإسلامي العريض إلى مكانه ومكانته اللتين كان عليهما خلال النصف الأول من القرن العشرين، رافداً أصيلاً مندمجاً في مجمل حركة المجتمع نحو التحرر الوطني والاستقلال السياسي والثقافي.

إن التزام الحكومات بسيادة القانون والدستور، ومواصلة نهج العدل والمساواة مع المواطنين مهما كانت تجاوزات بعضهم واعتداءاتهم على الدولة والمجتمع يجعل الصراع بين الشرعية والخارجين عليها، ولكن الحكومات هي الأخرى حين تسلك سلوكاً خارجاً على القانون فإن الصراع يتحول بين متساوين في الاعتداء، وقد يتعاطف الناس مع التمرد والإرهاب المتسمي بالإسلام إذا كان يواجه إرهاباً غير إسلامي!!

ويستند التطرف وجماعاته إلى خطاب فكري فيه تشوه وغلو وانحراف، لكنه يتضمن كثيراً من الأسس والقواعد الصحيحة التي يساء فهمها والاستنتاج المتعلق بها، ويحمل أعضاء هذه الجماعات دافعاً فكرياً وعقدياً قوياً تجاه تطبيق ما يدعون إليه ويعتقدون بصحته، وستكون المواجهة بعنف وسيلة غير مجدية، وربما تزيد هذه الجماعات تمسكاً بقناعاتها وآرائها وتزيدها تطرفاً وعنفاً، ولكن الحوار الفكري المتواصل مع قادة وأعضاء هذه الجماعات سيؤدي إلى التصحيح ويحرم التطرف والإرهاب من روافده الأساسية من الشباب المتحمس حسن النية الذين يبحثون عن الصواب وقد يخطئون في طريق الوصول إليه "وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً".

لقد ثبت بالفعل أن أفراد الأمة وجماعاتها ومؤسساتها يعيشون في غياب كبير عن التفاهم والاتصال فيما بينهم ويلاحظ -دائماً- أن الفرقاء لا يستمعون إلى بعضهم وحين يتاح لهم النقاش والحوار وتبادل الآراء يتبين أن مساحات الاختلاف ضيقة ومحدودة ويمكن محاصرتها أو استيعابها.

وأخطأت الحكومات خطأ شنيعاً باستجابتها للتيار العلماني المتغرب في النظر إلى الفكر الإسلامي كله والجماعات الإسلامية المعتدلة على أنها محضن الإرهاب والتطرف، ومن ثم فقد اتجهت حكومات ومراكز قوى إلى محاصرة الفكر الإسلامي كله ووضعه مع التطرف والإرهاب في سلة واحدة، ومحاربة الجماعات والتيارات الإسلامية العريضة في المجتمع والمعتدلة ووضعها مع الجماعات المتطرفة والإرهابية في سلة واحدة، فهي بذلك وضعت

نفسها في مواجهة المجتمع الذي يغلب عليه التدين وينتمي إلى جذوره الإسلامية، وأضفت صفة شرعية على الجماعات المتطرفة، وجعلتها ترقى إلى مستوى التيار الإسلامي العام والمتجذر في المجتمع بدلاً من أن تكون معزولة ومحاصرة.

ويقترح د. أبو المجد قائمة من شروط النهضة الإسلامية للتكيف المحسوب مع حقائق العصر تكيفاً محكوماً بالثوابت الأخلاقية المستمدة من أصول الثقافة العربية الإسلامية، وذلك بتفعيل القواعد والأفكار الإسلامية الحضارية التي تصلح إطاراً جامعاً للمسلمين والناس جميعاً، مثل حرية الفكر والرأي، والإلحاح على القضايا المشتركة مع الأمم والناس جميعاً، وتصحيح علاقة المسلمين بسائر الأمم والشعوب وتواصلهم مع سائر الحضارات والثقافات، وتوظيف الأدوات التي اشتمل عليها الإسلام لتحقيق الاستجابة مع تغير الأمكنة والأزمنة والأحوال، والاهتمام بالجوانب الإسلامية التي استحدث الناس منها ألواناً وصوراً لم تكن معروفة للفقهاء الأوائل، أو كانت أصولها معروفة لديهم ولكن صورها المعاصرة صارت تحتاج إلى فقه جديد والكف عن تضخيم جوانب صارت معروفة لكل المسلمين (كالعبادات) أو أخرى يحيا ويموت معظم المسلمين دون أن يتعاملوا معها (الحدود والجنايات).

ويدعو إلى التيسير في الفتوى تخفيفاً عن الناس، ومراعاة الأولويات عند مخاطبة الناس، ووضع النظم والتشريعات، والاستئناس بتجارب الأمم الأخرى، والالتفات إلى قيمة الحرية في الحياتين السياسية والثقافية، والكف عن تصور الخلافة الإسلامية صورة محددة من صور الحكم غابت بسقوط الخلافة العثمانية، فالعبرة بمبادئ العدل، ومسؤولية الحكام وتقيدهم بالقانون، واستمداد التشريعات من مبادئ الشريعة الإسلامية، واحترام حقوق الإنسان وحرياته، وأما ما عدا ذلك فترتيبات وتراكيب يجتهد المسلمون لإقامتها بمثل ما يجتهد غيرهم.

الدولة الإسلامية

قد يكون مفهوم الدولة الإسلامية بحاجة إلى مراجعة وتوضيح ويترتب على ذلك مواقف وبرامج كثيرة، فتتخذ حركات إسلامية شعار إقامة الدولة الإسلامية هدفاً أساسياً لعملها ونضالها، ويبدو أن الخطاب الإسلامي والسياسي شغل كثيراً بجدوى هذا الشعار وأهميته وتقويم محاولات تطبيقه، دون أن يشغل نفسه بما هو أكثر بداهة وأساسية في

التفكير والتساؤل، مثل ما هي الدولة الإسلامية؟ هل قائمة بالفعل في العالم الإسلامي أم ليست موجودة؟ أم أنها قائمة بشكل متفاوت بين دولة وأخرى وباختلاف في مستويات ومفاهيم ونسبية تطبيقها؟

ماذا نعني بالدولة الإسلامية؟ فمنظمة المؤتمر الإسلامي تضم في عضويتها ستا وخمسين دولة "إسلامية" وهي دول قائمة بالفعل وتعتبر نفسها إسلامية، وتنص دساتيرها في الغالب على أن دين الدولة هو الإسلام، وأنه مصدر رئيس للتشريع.

إن صفة الإسلام أو عدمه لا تطلق على هيئات أو مؤسسات أو دول أو حكومات أو جمعيات، فالإسلام أو الكفر هي أحكام تتعلق بالأفراد فقط، ومن ثم فإن تسمية "الإسلامية" التي نشأت في العقود الأخيرة وصارت تطلق على الدول والجماعات.. وحتى المستشفيات!! والشركات التجارية والاستثمارية لا تعني أبداً نقيض الكفر أو أن ما سواها ليس مسلما أو كافراً. ومصادر الفقه في التراث الإسلامي تصف الدول بدار الإسلام أو دار الكفر أو دار الحرب أو دار الذمة، أي دولة المسلمين أو دولة غير المسلمين، والفرق واضح وكبير بين المصطلحين. بل إن بعض المفكرين يدعو لاستخدام مصطلح الفكر السياسي لدى المسلمين وليس الفكر السياسي الإسلامي باعتبار أن المسلمين يجتهدون في اختيار وسائل الحكم والإدارة ويقتربون بذلك من الإسلام أو يبتعدون، ولكن ذلك لا يعني أن ممارساتهم هي الإسلام كما لا يعني مجانبتهم الصواب أنهم ليسوا مسلمين.

فالدول الإسلامية بالمفهوم الاصطلاحي قائمة بالفعل، والحديث عن العمل على إقامتها هو سعي لتحقيق ما هو محقق. ولكن هذا لا يعني أبداً الحكم على جهود الحركات والدول والمجتمعات الإسلامية نحو إقامة الدولة الإسلامية بأنه تكرار أو وهم وعبث.. ولكنه في معظمه محاولة لتطبيق الشريعة الإسلامية وزيادة الاقتراب من الإسلام. فالحديث إذن هو عن تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة والحكم.

والدول الإسلامية القائمة اليوم تطبق الشريعة الإسلامية، بمعنى اعتبارها مصدراً للتشريع وانسجام الأحكام معها، إلا في حالات تقل أو تزيد من بلد إلى آخر، ولا ينفي عن دولة أو حكومة صفة الإسلام إن لم يطبق القائمون عليها أو حكامها بعض أحكام الشريعة

الإسلامية إلا إذا كان الامتناع عن تطبيقها نتيجة اعتقاد أو فعل ليس له تفسير إلا الكفر. ولم يحدث بالفعل (ولن يحدث) أن طبقت الشريعة الإسلامية على نحو تام وكامل في التاريخ والجغرافيا منذ وفاة الرسول ﷺ ذلك أن فهم أحكام الشريعة وتطبيقها يتضمن قدراً كبيراً من الاجتهاد والتقدير لا بد أن يحتمل الخطأ والتقصير يدل عليه الاختلاف بين الفقهاء والحكام والمذاهب الفقهية والفكرية..

وهكذا فإننا نجد في التاريخ والجغرافيا نماذج متعددة ومختلفة للدولة الإسلامية، ففي المشهد المعاصر نرى السعودية وإيران والسودان وتركيا (تجربة حزب الرفاه) إضافة إلى النموذج التقليدي السائد للدولة الإسلامية المختلف عن النماذج الأربعة السابقة، مثل الأردن، وباكستان، وإندونيسيا، وسائر الدول الإسلامية.

وقد اشتط البعض في تفسير الآيات والأحاديث وتوصل إلى أحكام حول الدول والحكومات تخالف إجماع الأمة الإسلامية، فذهبوا إلى تفسير قوله تعالى: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" وقوله تعالى: "أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون"، في أن الحكومات والدول (وأحياناً المجتمعات) القائمة اليوم هي كافرة؛ لأنها لا تحكم بما أنزل الله، وهو حكم متسرع لا يأخذ بالاعتبار معنى "الحكم" في الآية واللغة، ولا ينسجم مع الفهم الذي استقرت عليه الأمة وأجمعت عليه طوال تاريخها، فالحكم و "الجهل" مسألة قضايا لا تخص الحكم والسياسة فقط، ولكنها تشمل جميع الأفعال والأقوال، والكفر له أحكامه وشروطه.

واعتبار الحكومات والدول الإسلامية القائمة اليوم كافرة فيه شطط وتناقض واعتساف، فهل هي مثل إسرائيل أو بريطانيا على سبيل المثال؟؟، وهل يعني عدم تطبيق أي حكم أنزله الله كفراً، فتكفر إذن جميع الدول التي قامت بعد وفاة الرسول ﷺ؛ لأنه ما من حاكم إلا ولم يطبق حكماً أنزله الله، فالكمال والعصمة مستحيلان، والحكم – أيضاً- يشمل كل الأفعال كالقضاء، والإدارة، والتدريس، فهل يكفر كل من يخطئ أو يخالف الشريعة الإسلامية في أعماله؟، إن أخطأ في تصحيح ورقة امتحان، أو في اختيار الموظفين والمفاضلة بينهم، أو لم يعدل بين أبنائه؟ فهي أفعال وغيرها كثير هي "حكم"،

وعندما تفهم الآية "ومن لم يحكم.." بأنها تعني الحكومات والدول فمن يكفر؟ هل هو رئيس الدولة أم الوزراء؟ أم النواب؟ أم القضاة؟ أم جميعهم؟ بل إن الحكم يشمل كل موظفي الحكومة والدولة حتى أئمة المساجد ومؤذنيها؟!

ويبقى سؤال قائماً ومشروعاً لا تلغيه المقاربة السابقة.. هل يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية اليوم في أنظمة الحكم والإدارة العصرية؟ وهل يتعارض أو يتوافق النظام الإسلامي مع مفاهيم الدولة الحديثة ومع حقوق الإنسان المتعارف عليها؟

إن النظام الإسلامي ليس أحكاماً جاهزة تطبق، ولكنه قواعد عامة ومقاصد كلية وأهداف وغايات وفلسفة يسعى المسلمون إلى تطبيقها؛ ولهذا فقد اختلفت النماذج الإسلامية في الحكم اختلافاً كبيراً، فكان بعضها تقدمياً في تحقيق الحريات والحقوق العامة، وبعضها الآخر يبالغ في الظلم والتسلط، ولا أحد يستطيع أن ينفي صفة الإسلام عن أي من هذه الأنظمة.. وما يمكن قوله في ورقة مختصرة عجولة هو ما قاله ابن القيم رحمه الله في كتابه "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية": السياسة الشرعية مدارها العدل، ولو لم ينص عليه وحي، ذلك أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه؟ وعرف السياسة بأنها "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه رسول ولا نزل به وحي، فأي طريق استخرج بها العدل فهي من الدين".

فالمسلمون يجتهدون في إقامة دولتهم وأنظمتهم العصرية بما يحقق ما يرون أنه عدل وصلاح وحرية، وينتقون من أنظمة الحكم والانتخاب والإدارة ما يقترب بهم من ذلك، وينجحون أو يفشلون، ويتفاوتون في النجاح والفشل.

مراجعة العمل السياسي "شمولية في المفهوم وفصل في التطبيق"

يلاحظ د.حسن حنفي أن الدين كان باستمرار وسيلة للتغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي وحركة اجتماعية تعبر عن قوى اجتماعية مضطهدة أو مهمشة في المجتمع ضد قوى التسلط والطغيان، وكان الدين أداة لتحرير الشعوب، مثل: تحرير اليهود من قبضة فرعون،وكان وسيلة لجمع القبائل وتأليفها كما في الجزيرة العربية.فمقولة لا دين في

السياسية ولا سياسة في الدين هي قول سياسي تطلقه الأنظمة السياسية لتفعل ما تشاء طبقا لمصلحة النخبة السياسية دون مراعاة لشريعة أو قانون.

وقد نشأ علم الكلام نشأة سياسية حول موضوع الخلافة والحكم، ونشأ التصوف سياسيا كرد فعل على التكالب على الدنيا وحياة البذخ والترف، ونشأ علم أصول الفقه نشأة اجتماعية للتعامل مع الوقائع الجديدة، ونشأت علوم الحكمة بفضل الدولة في عهد الخليفة العباسي المأمون، وكانت علوم الفقه والحديث والتفسير والسيرة والفقه بدوافع اجتماعية وسياسية أيضاً، وقد ظهرت السيرة السياسية واضحة في السيرة المعاصرة في كتابي: "حياة محمد" وفي "منزل الوحي" لمحمد حسين هيكل، وكذلك في "على هامش السيرة" لطه حسين، والسيرة الاشتراكية في كتاب "محمد رسول الله" لعبدالرحمن الشرقاوي، والسيرة السياسية في كتاب "فترة التكوين في حياة الصادق الأمين" لخليل عبد الكريم.

ونشأ الإصلاح الديني بدافع سياسي تمثل في ضعف الخلافة العثمانية واحتلال أراضي الأمة وتجزئتها وتخلفها عن المدنية الحديثة، وكان رائد الحركة الإسلامية الحديثة جمال الدين الأفغاني الذي صاغ الإسلام السياسي، الإسلام في مواجهة الاستعمار والقهر ومن أجل تحرير أراضي المسلمين وحريتهم، وكانت الحركة الوطنية في مصر منذ محمد عبده ومصطفى كامل مرتبطة بالإسلام السياسي، كما أن الأفغاني هوالذي صاغ وحدة وادي النيل ووحدة مصر والسودان، وفي المغرب العربي ارتبطت الحركة الوطنية بالإصلاح الديني، علال الفاسي مؤسس حزب الاستقلال في المغرب، ومالك ابن نبي وابن باديس في الجزئر، والفاضل والطاهر بن عاشور والثعالبي في تونس، والسنوسيين وعمر المختار في ليبيا، وفي سورية عبدالرحمن الكواكبي، والمهدية في السودان، والقسام والحسيني ثم حركة حماس والجهاد في فلسطين. وكان حسن البنا تلميذ محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده تلميذ جمال الدين الأفغاني، فأنشأ جماعة الإخوان المسلمين التي أصبحت أقوى التنظيمات الإسلامية في مصر والوطن العربي، ودخل الإخوان في أتون العمل الوطني، وشاركوا في حرب فلسطين عام ١٩٤٨ وعارضوا النظام الإقطاعي الاستبدادي للإنجليز والقصر وأحزاب الأقلية.

إن امتداد العمل الإصلاحي إلى العمل السياسي جعل الحركة الإسلامية الواحدة تشتغل بالمشاركة السياسية والنيابية والعمل النقابي والدعوي والخيري، وهذا أدى إلى فساد واستبداد واحتكار للعمل العام وصدام مع الحكومات بدلا من التنسيق وضياع الجهود وتكرارها وتوظيف للعمل العام لأغراض ومصالح حزبية وشخصية وأفقد الحركة الإسلامية مصداقيتها ونزاهتها.

فالانتشار الإسلامي يجب أن يكون مصحوباً بالامتداد الأفقي للأمة والمجتمعات بأسرها حتى لا يرهن العمل الإسلامي لصراعات ومصالح ورؤى صغيرة. إن الحركة الإسلامية مدعوة لمبادرة ذاتية تقوم بها بنفسها قائمة على شبكية العمل الإسلامي وليس هرميته ومجتمعيته وليس تنظيميته، فتجري انسحابا لمشاركة غيرها وفصلا تاما وحقيقيا في القيادة والعمل؛ بين العمل السياسي الحزبي وبين العمل النقابي والخيري والعمل الدعوي، ولا يعقل أن تقع قيادات الحركة الإسلامية فيما يفترض ان تكافح من أجل محاربته من احتكار وسيطرة، فترى القائد قائدا في العمل الخيري والدعوي والسياسي والنيابي.

وقادة الحركة الإسلامية بسلوكهم هذا لا يقعون في زلل الاستبداد والاحتكار فقط، ولكنهم أيضا يجعلون الحركة الإسلامية هدفا معزولا يسهل إصابته وتصفيته، ويجعلون مغانمهم الشخصية قضية الأمة أو قضية إسلامية ينتظرون من الناس أن يؤيدوهم بها، ويسهلون على الحكومات ضرب العمل الإسلامي تحت غطاء محاربة التجاوزات القانونية والسياسية.

إن هذا الفصل الإجرائي في التطبيق الذي يبدأ بمنع الجمع بين موقعين أو أكثر في العمل الإسلامي والفصل التام بين المجالات المختلفة للعمل من سياسي ونقابي وخيري ومؤسسي وحكومي يحول ملكية العمل الإسلامي وخبراته وتجاربه إلى المجتمع بأسره أو أكبر قدر ممكن منه، ويقلل من عقلية الاحتكار والوصاية وعدم الثقة بالآخرين، ويحمي الحركة الإسلامية من العزلة، ويجعل الحالة الإسلامية أكثر تجذرا وانتشارا في المجتمع وليست مسألة تخص تنظيما أو جماعة بعينها.

فمسؤولية العمل والدعوة والإصلاح منوطة بكل مسلم بل جميع المواطنين وليست حكرا على أفراد او فئة من الناس، ووظيفة الحركة الإسلامية أن تحشد جميع الناس

والفئات في مشروعها الإصلاحي وليس منافستهم المغانم والمواقع والفرص، وكلما تراجعت المصالح الذاتية والتنظيمية تزيد المصداقية والقبول.

اتجاهات وأولويات جديدة للعمل الإصلاحي

أدت التحولات الكبيرة في المجتمعات ودور الدولة والنمو الكبير للصحوة الإسلامية إلى أولويات ومجالات جديدة للعمل الإسلامي قد يكون تقرير التنمية البشرية للأمم المتحدة وتقرير التنمية الإنسانية العربية من مؤشرات اتجاهاتها، مثل تحريك الدوافع الثقافية والخبرات المجتمعية في التنمية والنهوض وإعادة تنظيم المجتمعات والمؤسسات باتجاه تحقيق الاحتياجات الأساسية كالعدل والمساواة والأمن والغذاء السليم والدواء والمأوى والتعليم والتعليم المستمر والانتماء والمشاركة بأقل التكاليف الممكنة وبأفضل مستوى، والتعامل الصحيح مع مرحلة الخصخصة وتغير دور الدولة وربما مفهومها، وهذا يجب أن يدفع العمل الإصلاحي إلى أوعية جديدة وأولويات تتفق مع هذه المتغيرات والاحتياجات.

الثقافة المحرك الأساسي للنهوض والفاعلية:

تكاد الدراسات والتقارير والمؤسسات المتخصصة بالتنمية في الغرب، مثل اليونسكو والتقرير السنوي للتنمية الشرية الذي تصدره الأمم المتحدة، ونادي روما، وتقرير أوضاع العالم، وغيرها كثير تجمع على أن العامل الرئيسي في تحقيق التنمية هو الثقافة، وتقر جميعها بفشل فلسفة التنمية من أجل الوفرة والنمو الاقتصادي، واليوم تتبنى كثير من المؤسسات الدولية والوطنية مفهوماً جديداً للتنمية تؤدي فيه الثقافة دوراً مهماً ومحورياً، ويربط كثير من الاقتصاديين بين مؤشرات نوعية الحياة كالصحة والتغذية والتعليم وبين قيم دينية وثقافية واجتماعية تجعل هذه النتائج فعالة وتحمي هذه الإنجازات أكثر من الوفرة المالية.

والكثير من العاملين في مجال الدعوة الإسلامية يدركون هذا الأمر، كما يعرفه قطاع كبير من الناس من قبل، ولكن خطط التنمية ومشروعات التعليم والإنتاج في العالم

الإسلامي ظلت تتجاهل هذه الحقيقة دون ملاحظة لعدم الجدوى والنزف المالي ولخسائر الكبيرة التي رافقت هذه المشاريع.

فالنمو الاقتصادي هو أداة أو وسيلة وليس غاية، والنظر إليه بخلاف ذلك سيؤدي إلى هدر كبير للموارد إذا لم يحقق حياة كريمة، وقد حدثت بالفعل زيادة كبيرة في الإنتاج ووفرة الغذاء والدواء،ولكن الحرمان والتخلف يشمل أكثر من أربعة أخماس البشرية، ولا يكاد يحصل على الحياة الكريمة في العالم الإسلامي أكثر من ٢٠٪ من الناس، ومازالت الحروب والجريمة والتشرد تشكل مساحات واسعة في حياة الناس حتى في الدول الغنية والمتقدمة صناعياً.

كتب المفكر الفرنسي "آلان بيرفت" تحت عنوان "ما تغفله ماديتنا الساذجة" لم أفلحت اليابان في أن تصبح بلداً صناعياً بمثل هذه السرعة دون أن تمتلك الموارد الخام والطاقة اللازمةللصناعة؟ ولا تجد دولاً تعد من أغنى دول العالم بالمعادن والموارد وأوفرها ماءً وخصباً ما تقوت به الناس وتحدث فيها مجاعات؟ وكيف يحصل ٥٧٣ شخصاً يعيشون في كل كيلومتر مربع في جنوب الهند على احتياجاتهم الأساسية ولا يستطيع أربعة أشخاص يعيشون في كل كيلومتر مربع في دول أفريقية استوائية تمتلك نفس الظروف الجغرافية والطبيعية لايجدون الطعام واللباس؟

ويخلص (بيرفت) إلى أن النظر إلى الاقتصاد على أنه رأس مال ويد عاملة وعلاقات إنتاج ينطوي على سذاجة وجهل، فقد تأكد أن السمات اللامادية كالدين والدوافع المعنوية والأخلاق والثقافة تعدل من سلوك الشعوب وتحور مسار أكثر المجالات مادية كالاستثمار والإنتاج.

وتقول (أمارتيا سن) أستاذة الاقتصاد بجامعة هارفارد "التنمية الثقافية مكون أساسي لاينفصل عن التنمية بشكل عام، فإذا حرم الناس من فرصة فهم وتقوية قدراتهم الخلاقة، فإن هذا يعوق التنمية، والثقافة تؤدي دوراً أساسياً في تقييم الأشياء والأهداف والوسائل التي نسعى بها للعمل والإنتاج.

والسؤال الأساسي هنا ما هي الثقافة التي يجب أن توجه نحوها الجهود وتستهدف لأجل النهوض؟ وماذا تملك الأمة المسلمة من قيم ثقافية واجتماعية تصلح أساساً للتنمية؟

إن الأمة تملك رصيداً كبيراً لعله يفوق ما لدى الأمم الأخرى، ولو استثمر هذا الرصيد بفعالية فسيحقق الكثير من أهداف التنمية التي أنفق الكثير لأجل الوصول إليها بلا طائل.

فالإسلام يقدم دافعاً كبيراً على العمل والإنتاج، والمسلم الذي يسابق يوم القيامة ليزرع شجرة "إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن يغرسها فليفعل"، أو الذي يزرع ليفيد كل ما ومن حوله "ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أوطير أو حيوان إلا كان له به صدقة"، لا بد أن يكون بالتأكيد إنساناً فاعلاً منتجاً يستحي من القعود ويعتز بالعمل.

المشاركة في التنمية والرفاه:

يتوقع أن تكون مشروعات وبرامج المشاركة هي البديل الأفضل في المستقبل بعد انتهاء مرحلة دولة الرفاه، حيث تتخلى الحكومات والدول في جميع أنحاء العالم عن تقديم الخدمات الأساسية للمواطنين، وتوقف ظاهرة "الدولة رب العمل الأكبر"، حيث كان يصل عدد المواطنين الذين يعتمدون على الدولة في بعض الأحيان حوالي النصف إلى الثلثين، وأدت العولمة والخصخصة في المقابل إلى انهيار مستوى الخدمات الأساسية التي كان يحصل عليها معظم المواطنين ولا سيّما الطبقات الوسطى والفقيرة في المجتمع.

البديل المقترح في هذه الحالة إقامة مشروعات وبرامج ومؤسسات توفر الخدمات الأساسية المطلوبة من صحة وتعليم وضمان اجتماعي وسكن، ليست استثمارية تقوم عليها شركات بهدف الربح، وليست حكومية أو خيرية تقدم مجاناً، أو تتحمل المؤسسات القائمة عليها خسائر باهظة.

والفكرة ليست جديدة ولا بدعاً في التاريخ والجغرافيا فقد طبقت بنجاح في أماكن وأزمنة متعددة، ولكن المطلوب أو المتوقع أن تنتشر وتتوسع حتى تكون القاعدة الأساسية لخدمة الناس وتوفير احتياجاتهم الأساسية.

ويتعاون الناس جميعاً في مثل هذه المشروعات بإقامة مؤسسات ونقابات وجمعيات يوفرون إيراداتها المالية وتقدم لهم الحكومة التسهيلات والمعونات التي لا ترهقها، مثل:

الأرض، والإعفاءات الضريبية، وإيصال الخدمات الحكومية، وإصدار تشريعات توسع صلاحيات وموارد هذه المؤسسات، كالبلديات والنقابات والجمعيات التعاونية والمؤسسات غير الربحية، ولا يقصد بهذه الأخيرة الجمعيات الخيرية.

الثقافة العربية والإسلامية أكثر انسجاماً وميلاً مع مشروعات المشاركة منها على الخيارين الآخرين، الحكومة أو القطاع الخاص، ويمكن أن تكون هذه المشروعات أكثر فاعلية ونجاحاً، وقد أقيمت في الأردن "صناديق ادخار" وهي مؤسسات موازية طوعية أقامتها جمعيات الموظفين والنقابات توازي مؤسسة الضمان الاجتماعي الحكومية التي تأخذ إيرادات إجبارية من الشركات والمؤسسات الحكومية وملاحظتهم للفشل الواضح العلني في أداء مؤسسة الضمان الاجتماعي الحكومية مما جعلهم يقيمون مؤسسات أخرى يدفعون لها لتؤدي نفس خدمات الضمان الاجتماعي كالتقاعد، والتعويض، والتأمين الصحي.

وإذا كان المثل الصيني يقول لا تعطه سمكة ولكن أعطه صنارة ليصيد سمكاً فإن الهدي النبوي يقول لا تعطه سمكة ولا صنارة ولكن علمه كيف يصنع صنارته ويدبر معيشته، فقد جاء إلى الرسول ﷺ سائل يطلب مالاً ورآه الرسول قوياً مقتدراً، فسأله إن كان عنده شيء من المال والمتاع فجمعه وباعه للناس بدرهمين، وقال له أنفق درهماً على نفسك واشتر بالآخر فأساً واحتطب به، ورجع إليه بعد حين فقال للرسول لقد بارك الله فيما أرشدتني إليه، ووجد عنده مالاً ومتاعاً يكفيه، فالرسول لم يقدم له حتى الفأس ليعمل بها ولكنه قدم له "الخبرة والتنظيم" ليصنع موارده ويلتفت إلى ما يمكن تحقيقه.